

語学教師の「自己」を求めて

——その歴史と展望——

(2)

塩 田 勉

目 次

1. 文化の異化と同化
2. 当時の語学教育
3. 古代の文化人形成
4. 漢文の日本化
5. 結 び

1. 文化の異化と同化

自国文化のアイデンティティの確立期には、歴史が顧られ、母国語が再認識される一方、他国文化の摂取もそれまで以上に盛んになる。

例えば、イギリスで国家意識が芽ばえ、イギリス文化のアイデンティティの模索が行なわれたルネサンス期（主としてテューダー朝）は、歴史書、文法書、翻訳書の世紀として知られている。ホリンシェッドやストウの「年代記」、ハリソンの「英国誌」、キャムデンの「ブリタニア」、ハクルートの「航海史」などの歴史書が書かれ、マルカスター、アスカム、キャムデンなどによって文法や語学の問題が論じられ、コトンによる古代英語の写本（ベオウルフ）蒐集のなされたのはこの時代であった。同時に、ノースの「ブルターク英雄伝」、チャップマンの「イリアド」や「オデッセイ」、フロリオによるモンテーニュの「エッセー」、シェルトンの「ドン・キホーテ」等の翻訳もなされている。

同じように、奈良時代から平安時代の日本では、記紀が編まれて日本の歴史が見直され、「風土記」によって国土が再点検され、漢字の読み方の

日本化と仮名の発明によって日本人の心情表現を行なった「竹取物語」や説話物語が現われ、「楊氏漢語抄」、「弁色立成」などに始まる和訓を伴う事典の編成など、一連の自国文化再認識が進む一方、「三経義疏」(異説もあるが)、や「文鏡秘府論」のような外国思想の解説紹介を含む作品も現われた。

つまり、一国の文化が澎湃として興る時期には一つの特徴がある。その時期に先立って、貧しい方の文化が、豊かな外来文化から栄養を補給する。この段階では、専ら外来文化との同一化が志向される。しかし時間が経つにつれて外来文化は、受容者側の風土、言語、習慣などによって媒介され、自国の文化的アイデンティティの核を形成するに至る。自国文化がおぼろ気ながら意識され始めると、外来文化は、自国文化の対立物に転化する。そして今度は、自国文化を尺度にして、より明確に外来文化を再認識する同一化とは逆な外来文化異化の方向が生じる。この異化作用は、それまでの無意識的理解から意識的理解への深化でもあり、より深い次元での同化作用への契機を含んでもいる。

したがって、文化の勃興期には、自国文化の独自性を再認識して、外国文化と自国文化とを弁別する異化のプロセスと、更に深く外国文化を体系的に取り込もうとする同化のプロセスとが併行して活発に進行すると言ってよからう。

こういう時期には、優れた文化人が生れ、外来文化をそれまでより深く理解し、自国の文化的コンテクストの中で、それを更に展開させるような仕事を残すものである。

戦後の日本は、欧米との同一化を志向して来たが、今やそれが、自国文化の対立物に転化するところまで来ているように思う。自国の歴史や言語の起源への反省が起り、日本人論が盛んに書かれ、翻訳や海外交流が積極的に行なわれていることはそれを示していよう。外国文化論もこうしたコンテクストで起きてきているようである。中国文化を取り入れて、日本化

してきたように、空前の量の欧米文化を吸収した日本は、それを日本化して自国文化の中へ組み入れてしまうであろう。そして、新しいタイプの文化人がやがて輩出してくるに違いない。

新しい形の外国語教育の前提には、新しい時代の自国文化のアイデンティティが据えられなければならないのだが、日本は正にそれを模索している時期であると言えよう。多少事情は異なるが、大化の改新後の日本も似たような状況にあった。

2. 当時の語学教育

当時における語学教育は、前回のときと同じく帰化人を中心とする^{あひとべ}史部の社会で、母国語と同じように教えられ習得される一方、仏教の伝来とともに、それを習おうとする日本人も現われ、入唐して中国人に教えを受けたり、来日した中国人僧侶などに習ったり、大宝律令の学令によって開れた大学で中国人の^{おんはかせ}音博士から教えられたりするようになった。つまり帰化人社会での世襲的な教育から、日本人がネイティブ・スピーカーから習う制度的教育へ一応移行するのである。

言うまでもなく、百濟仏教の支持層には帰化人が多く、最澄や空海も帰化氏族を背景に中国語を学び仏教へ皈依したのであるから、在日帰化人社会での有形無形の語学教育の機会も無視できない。また周囲で帰化人が母国語で話し合っているのを耳にすることも珍しくなかったであろう。「打魚」とか「打水」の「打」の用法は、中国語の助字に起源を持ち、当時周囲で話されていた中国語の口語から入った語法であると言う。これに類する例は古代日本語における「你」や「是」などの使用にも見られるそう、中国語が耳から入った例であると言われている。

こうした自然発生的な機会の他に遣隋使、遣唐使などと共に派遣された留学生、大学に招かれた中国人の博士、僧侶たちによって外国人と日本人の学問的接触の機会も生じた。外国語教育としてではなく漢文教育として

ではあるが、これらの場に於て外国語が習得されたことはほぼ確実であろう。こうした中で最も外国語教師らしい存在は、大学の音博士である。

日本語には、中国語の古い音である上古音や呉音が各時代に入り、層序を認めることができるが、それらは当時の中国語の発音から離れてしまっていることが次第に認識され、漢音を正式に教育することが国の大学で行なわれるようになった。十三才から十六才ぐらいの初学者は先ず、変則的発音の矯正から入ったのである。空海の書簡集には、藤原真川に代って浄むらすくね村宿きよとよ禪浄しんじやう豊を推挙する文があるが、唐の帰化人二世の学業を讃えて、

兩京の音韻を誦して、三呉の訛響を改む。……是れ則ち真川等が業を受くる先生なり。

と語っている。つまり洛陽、長安二都の正則の漢音を教え、呉郡、呉興、丹陽の呉音の訛りを改めた宿禰こそ真川の師であったというのである。真川は後に大学頭になった人であるから、当時の大学総長も若い時には、帰化人二世から発音を直してもらったらしい。

大学には、音博士が二人置かれた。音博士は、帰化人や帰国留学生の他、唐の中国人ネイティブ・スピーカーがなった。持統紀五年九月、同六年十二月の記述に、

音博士大唐の續守言・薩弘恪、書博士百濟末士善信に、銀、人ごとに二十兩賜ふ。

音博士續守言・薩弘恪に水田賜ふ。

とあるから中国人の大学教授はかなり重用されていたとごうかがえる。

漢文は、当初もっぱら音読され、音博士は、漢音による字音直読を行なった。四書五経が中国語として音読され、学生はそれを口ろつしに繰り返した。当時の方法は暗誦主義であった。十日ごとに試験があり、経典の本文と注解文から一千字を選んで、その三字だけを伏せてあてさせる、受験の穴填め問題の元祖のような考査が行なわれた。これは「一帖三言」。

と呼ばれ、出来の悪い者には罰則すらもうけられていた。(詳細は「学令」に定められている) 空海は、「三教指帰」の中で、ある經典の学習法として「若し人、法に依^よつて此の真言一百万遍を誦^{じゆ}すれば、即ち一功の教法の文義暗記すれことを得」

とあったので、それを実行したと語っている。意味がわからなくても暗記するのが良いとする教育思想がうかがえる。

こうして、音読に通じると、明経博士が義を講じた。つまり訓読が行なわれたのである。土代の典籍類には加點がないそうで、ノートも取らず丸暗記させられたのであろう。こうして文字を見て音読と訓読を暗記してしまうまで繰り返すのが外国語教育としての漢文教育のやり方であった。

当時の学生の頭の中には、中国音(音読)と和音(訓読)とが、いわば、ダブル・トラックで録音されていたと言ってよい。つまり同時通訳のような形で、暗記されていたのである。後に、音訓複読が行なわれなくなってから、当時は重ね焼きされていた音と訓が分解して縦に並び、いわゆる「文選読み」に変化した。「関^{くわん}々^{くわん}とやわらぎなける、唯^{しきよう}鳩^{しきよう}ノみさごは」とか「竊^{せうてう}窺^{てう}トたをやかなる」などという訓み方がそれで、今日でも「二度トふたたび」、「面トむかつて」、「優ニやさしく」、「切^{せつ}迫^ぱつまる」などのように漢・和折衷した語法が残っている。

これは、ノルマン人の征服によって、フランス語が英語に入ったとき、どちらにも解るように同じ意味の英語と仏語を並べて熟語を作ったのに似ている。act and deed とか、law and order などや、それに倣った、safe and sound, ways and means, help and succour などは、いわば英語における文選読みであると言えよう。外国文化の衝撃の痕跡が日英両語において同じような形の語法に残っていることは興味深い。

横道にそれたが、この字音直読式は、やがて音訓反読式に変わり平安の中頃までには廃れてしまった。こうして、漢文教育は純粋な外国語教育ではなくなっていった。つまり漢文が日本語に根を下しふたたび同化作用が起

きたわけである。漢文を中国語として再び教え出すのは、現代になってからである。

つまり、初期の帰化人のもたらした中国語は日本語化したか、奈良時代に交流が盛んになって本来の中国語が見直され、中国語の異化作用が起きた。しかし、その後再び同化作用が起きて中国語は漢文として日本語に定着して行った。この時代は、そういう意味で中国語のリヴァイヴアルの時期であり、それが、日本文化の充実や仏教移入を背景に行なわれたことが特色である。

以上のような学校制度の枠外でも、ネイティブ・スピーカーたちによる外国語教育が行なわれたことは言うまでもない。

鑑真(687~763)や最澄の師道璿(702~60)など来日した唐僧も外国語教育の大切な担い手であった。また唐僧の来日は、彼らがもたらした文物の量の多さによっても重要な意味を持っていた。

「唐大和上東征伝」の将来目録には、鑑真のもたらした書物の目録が記録されているし、空海の「請来目録」にも、彼が唐から持ち帰った文物の一覧表がある。当時の書物の輸入が国にとっても学校にとっても深い関心事であったことがわかる。ちなみに紙や筆の文房具も、貴重品であったことや、文献参照のために互いに貸し借りをしあったことなどが、空海や最澄の書簡集からうかがえる。彼らが、日本でも数少ない書物を宝物のようにあつかい、苦勞して書き写している様子が生き活きと伝わってくる。

唐僧の来日は、こうした研究者にとっては、文献上からも、語学の学習上からも実に有難い存在であったことだろう。そして、この時代の語学教師は、初期の帰化人よりも、より宗教的な使命感に燃え、決死の覚悟で海を渡って来た文化人であった。彼らが単なるネイティブ・スピーカーである時代は終り、確固たる専門的知識と目的を持った宗教や学問上の指導者であったこともこの時期の特色である。このような語学教育を背景に一流思想家たちが生れていった。

3. 古代の文化人形成

こうした優れたネイティブ・スピーカーたちから教えを受けた日本人留学生や僧侶たちが成長し始めると日本人語学教師の世代が生まれる。彼らはどのような文化的背景から生れて外国語を学び、どのような文化的足跡を残したであろうか。先に述べたように、彼らの活躍の背景には、帰化人のコミュニティと唐や随への留学制度があった。

帰化人のコミュニティは、最澄と空海という二人の巨人を生み出した。最澄は、父の姓を三津首氏^{みつくべ}と云い帰化氏族であり、母親も帰化氏族が入植した辺地の出身者であった。空海も、母方が王仁の末孫だと言われている。空海は、母方の叔父にあたる阿刀大足^{あのおおたり}から漢学を学んだと語っている。当時の帰化氏族の家庭の文化的雰囲気がかがえる。最澄の活躍も秦氏一族を中心とした帰化氏族の経済的支援を背景にしているし、中国人と互角にわたりあった空海の語学力も大足などすぐれた帰化氏族の教育から生れたものであろう。

また留学生となって中国へ渡る実力ある学生も、帰化人出身者が多かった。^{やまとのあ中のあたい}東漢直福^{たかむくのあやひとくろまる}因^{いまきのあやひとおおくに}、^{にちもん}新漢人大国^{しんかんじんにっくわ}、^{しやうあん}新漢人日文^{しんかんじんにっくわ}、^{た おん}南淵漢人^{なんえんかんじん}請安^{しやうあん}、^{こうさい}志賀漢人^{しやがかんじん}慮隠^{りおん}、^{こうさい}新漢人^{しんかんじん}広斎^{こうさい}などその数は実に多い。玄理、請安らは中国に三十三年滞在後帰国し大化改新の推進者となっているし、玄理や日文は国博士になっている。

また帰化人の子孫である^{やまとかわちのふひと}東西史部^{しやうせいふ}の子孫には、位にかかわりなく（普通は五位以上）大学入学資格が与えられていた。日本の古文化推進の背景に帰化人社会があったことがうなずけよう。当時の文化人、聖徳太子、空海、最澄などの出現も、帰化人のコミュニティと深くかかわっていたわけである。

文化人の形成にもう一つ大きな役割りを果たしたのは、随唐への留学制度であった。

「延喜式」によると遣唐使の構成は、使節、船員、随員の三部分から成り、使節は外交官や書記、船員は、水夫、医師、各種技術者、神主、通訳など二十種の用員、随員は、留学生、学問僧とその従者であつたらしい。総勢百人から数百人の大世帯で、季節風の存在も知らず逆風の中を渡って何度も失敗を重ねやっと入唐することも珍しくなかった。

中国政府は、客館の世話から、留学生の指導教師の選択派遣、政府官庫図書の間覧の便宜、書物の下賜にいたるまで実によくめんどろを見てくれた。

こうして留学した学生の中には、阿倍仲麻呂（698～770）のように在唐五十四年に及び彼の地で没した者や、藤原清河のように新羅使節と元旦の儀式の席次を争って歴史に名を残した使者や、吉備真備、円珍、円仁など優れた文化上の指導者たちがいた。

唐での彼らの勉学と活躍ぶりはめざましく、最澄（803～805）は、天台の聖教百二部二百四十巻の書写をわずか二年間に行なっているし、帰る直前まで各地の寺や行者を訪問して、法を受けるため忙しく動き回っている。空海（804～806）も經典の蒐集に奔走し般若三藏などのインド僧からインドの事情を聴取したりしたことが、「請来目録」からうかがわれる。般若三藏は、空海の熱意にうごかれたのであろう、

吾が生縁は闍婆国なり、少年にして道に入り、五天の経歴し、常に伝燈を誓つて、この間に來遊せり。今桴に乗らんと欲するに、東海に縁なくして志願遂げず。我が所訳の新華嚴・六波羅密經およびこの梵夾得去って供養せよ。……

と語ったとある。空海は、二年そこそこの在唐中に実にいろいろな人に会い、多くの人々の信頼をかり得ている。彼が二年間に集めて持ち帰った經典は、同目録によれば、二百十六部四百六十一巻であつたという。よく資料集めに走り回つたものである。また「性靈集」には、空海の「本国の使と共に帰らむと請ふ啓」という帰国願いがあるが、それには、

浪を忘れ就に耽る、仮寝して大悲胎藏金剛頂等を書写す……

とあってその猛勉強ぶりがうかがえる。

最澄や空海は遣唐使制度末期の留学生であるが、それから一世紀前の先輩留学生であった粟田真人^{あわたのまひと}(702)も「旧唐書」の日本伝で、

真人、好みて經史を読み屬文を解す。容止溫雅なり。

とその勉強ぶりを讀められている。我々の勤勉ぶりは伝統的なものであったようだ。

こうして、帰化人の文化的雰囲気と、その支援を背景に、中国へ渡り、そこで文字どうり寝食を忘れて学問をして、龐大な資料を持ち帰った留学生たちは、やがて古代日本の文化的指導者となった。

例えば、吉備真備が、大宰大式に就任すると、全国から学風を慕って集まる者が急増したという。大宰府の府学は、当時国学と呼ばれた地方大学で九州六カ国の国学を総括していた。ここは大陸文化の最先端の受け入れ場所であり、「此の府は人物殷繁にして、天下の一都会なり」と言われた。また多くの帰国僧とその弟子たちは民衆の中に根を下し、「日本靈異記」に見るような民衆仏教の世界を作って行った。

しかし、帰国留学者の中での代表的存在はなんといっても空海と最澄であろう。そして彼らの先驅者として聖徳太子の名も忘れることはできない。彼らの業績は、短絡的に日本化した仏教文化と中国文化とを中国語をどうして学び直し源流における思想を理解しようとした点にある。

聖徳太子は、史部流^{よひとべりゅう}でない漢文を日本人の手で書いた先覚者であった。これは、帰化人の手から日本人の手に書く漢文が移った時期を表わしている。太子は、代を重ねた帰化人が書くような日本化した漢文を書こうとしなかったが、そこに中国語を日本語から区別する態度と、中国語の現実を学び直す姿勢とを読み取ることができよう。異説があるが、「三経義疏」のような經典の解説も、初めて仏教を思想として取り上げようとした態度の現われと見てよからう。外国の仏を自己の氏神として、他の祖先神や家

族神と同じ土俗信仰のレベルで採用しようとした時点から、太子は一步進めて仏教を仏教として、一つの思想体系として受け入れようとしたのである。これは、初めに述べた、自国文化のアイデンティティの自覚がおぼろ気ながら始まったことを意味する。

少し大胆な想像だが、「十七条憲法」には、日本人の国民性に関する洞察があるように思う。冒頭の「和をもって貴しとす」と結びの「それ事は、独り断さだむべからず。必ず衆と論あひつらうべし」という二条である。「十七条憲法」より遙か以前に、「魏志倭人伝」は、日本人のことを

婦人姪めいせず、妬忌あやませず、盜竊さつせず、靜訟せいそう少なし。

と述べているし、幕末に来日した西洋人たち（アンペールやシーボルト）は、日本では盗みもなく家に鍵がない、国民性は穏かであると語っている。和を貴ぶという条項は要請でもあるが、それを尊重する日本人の精神風土の反映でもあろう。こう考えると平和憲法も案外、「十七条憲法」以来の伝統上にあると考えても良いのかもしれない。

この様な国民性の自覚に立って「十七条憲法」が書かれているとは考えられないであろうか。太子は、自国文化への自覚を初めて持ったからこそ、仏教を異文化に属する思想として受け取め正しく理解する態度を持ち得たのではなかろうか。言うまでもなく「十七条憲法」には、原始仏教や儒教の影響があると言われているし、これが血の弾圧後の上からの平和主義であることは論を俟たないが、その一条と十七条に代表される政策は、外来の思想が日本人の国民性の洞察によって媒介されたものだと解釈したい。

同じような自覚に立って、最澄は、百年以上前に鑑真によって伝えられた天台の教えを学び直した。最澄は、入唐する時には、通訳の義真をつれて行ったが、天台宗の教えを生る中国語をとうして直接源泉から学びとろうとした。帰国してからは、従来の日本化した諸宗と対立し、法相宗の徳一との論争は有名である。最澄は「守護国界章」によって、徳一は「中辺

義鏡」などによって論争した。これは、救いに差別をもうける徳一の三乗思想と、最澄の人間は誰でも悟りに到る可能性を持つという民主的な一乗思想との戦いであり、体制の中で日本的に風化した仏教と、中国で源流から学び直された最澄の仏教との論争でもあった。最澄は「法華秀句」で原典に基づいて、徳一が本来の教義の中に密輸入した密意の概念を洗い出し、思想を純粋な形に復元しようとした。結局最澄の死んだ後で一乗思想が日本の仏教を支配するようになるのだが、最澄も、日本の民衆の求める仏教を模索した点で、自国の文化的アイデンティティを自覚しており、それ故にこそ仏教を日本の土着信仰とは異質の思想としてより客観的に捉え直すことが出来たのだと言えよう。

空海は「文鏡秘府論」を著わし、当時の日本化した漢詩の作り方を正そうとした。これは、中国の詩の評論の要点をとり、これを論四声譜、論体勢、論対、論意、論病、論対属に分類編纂したもので、漢詩を作る者の軌範となった。空海は、漢文学における質の低下を、中国の文体論を伝え広めることによって純化し高めようとしたのである。

空海は更に、インド直伝の新しい密教という仏教を学んで、日本に移植した。彼の目指したところは、密教のアイデンティティの確立であった。彼は、密教の対立物として顕教をとらえ密教の発祥、所説の教法、成仏の遅速、教益の優劣などのメルクマールをもうけて密教の性格を浮び上げようとした。発祥の差（教主の違い）については、特に日本の在来の諸宗との違いを強調している。また、ヘーゲルの「精神現象学」を思い起こさせる「十住心論」では、菩提心の展開を十の段階に分け、顕教を、まだ菩提心が十分に展開し切っていない段階に位置づけ、密教をは最後の段階に置いた。

空海と最澄に共通しているのは、自分が学び取ったものと、日本化した在来の仏教とを明確に対比し、日本的なものを自覚した上で、本来の教えが何であったかを問う姿勢である。最澄も空海も、日本の民衆を救うとい

う日本に固有の問題を自覚している点で、従来の仏教者よりも日本文化を深く認識しており、その自覚から出発して、密教本来の性質を浮き彫りにして行った。しかし、その異化のプロセスは、中国における密教の概念を識別するに止まらず、その限界を見極めそれを越えて密教を日本的に展開させる契機をも含んでおり、更に深い次元での同化を志向していることを見逃してはならない。

空海は、その書簡集の中で、再三、

大唐より将来する所の^{きやうしよもんじよ}経疏文書等、^{もろもろ}教本を写取して、^{おも}普く流伝を事せむと思^{おも}ふ。

と繰り返しており、留学で得た知識を私物化せず、万人のために解放しようとした姿勢が読みとれる。良きライバルであった最澄にも、実に気前よく（例外もあったが）經典類を貸し与えている（伝教大師消息）。空海の学問を万人のものとする大らかな態度は人の心を打たずにはおかない。

さて、話が仏教のことになってしまったが、当時の語学者も文化人も、皆仏教のコンテクストに入ってしまうのである程度は止むを得ない。ここで言いたかったのは、ネイティブ・スピーカーに直接語学を習い、その高い語学力を通して、従来の安易に日本化した仏教を、その源流に立ち帰って再理解し、日本の現実の自覚に立ってそれを発展させたという点で、聖徳太子と最澄と空海が、日本における最初の、そして本当の意味での文化人であったという点である。

彼等に共通しているのは、日本化した漢文ではなく、中国語らしい漢文で書く表現能力を身につけていたこと、外来の思想の日本的歪みを正し、オリジナルな姿にもどそうとしたこと、そしてそれを可能にした条件として自国文化に対する正しい理解を持っていたこと、それを媒介にして従来より更に深い次元で外来思想を日本化したことである。

これら古代文化人の中に、筆者は、日本人語学教師の原型を見て取りたい。彼らは、直接ネイティブ・スピーカーに語学を習い、外来の文化を思

想的に体系的に理解し、それを超えて日本的に展開させた。彼らは、テキストの言葉に密着してものを考え、その出発点に、自国の現実を置いた。彼らは「学」ばかりではなく、「芸」としての語学力を正格の漢文を書くことによって示した。

「語学」の本格的定義や使命についての議論は別に行なうが、少なくとも古代の文化人は次のことを教えてくれる。語学教師の任務の一つは、外国語を通した異文化の理解によって自国文化の認識を深めつつ、逆にそれによって異文化を客観的に理解し、それを日本の現実に基づいて独自に展開させて自国文化を深め、更にそれを外国語で問うことによって世界に資する文化人に自らを造り、それを礎として、自己を越える次代の人間を育てるべく、自己の得た知恵と知識を惜しみなく万人に解放することである。語学教師の任務も歴史の中で形成されてゆくから、これが全てではなく、後代の外国語にたずさわる文化人たちによって、その任務は更に多様性を与えられ豊かにされてゆく。現代の語学教師の「自己」もこの伝統の延長線上に築かれなければならぬはずである。

しかし、以上のような困難な任務を彼らに遂行させたのは、その宗教的使命感であったことは疑いなかろう。今の我々に欠けているのは、この使命感を支える宗教や倫理なのかもしれない。

4. 漢文の日本化

こうした文化人たちによる中国語と仏教文化の純化と深化は、同時に一般レベルでの漢文文化の日本語化とも深く関わっている。漢文の字音直読は、平安中期ごろ迄にほとんど姿を消してしまった。一般庶民に伝達するためには、訓読でなければ役に立たなかったからである。そのため記録体という和化漢文体が発生し、「風土記」、「日本霊異記」、公文書、書簡、日記など一般向けのものは、皆それによって書かれた。更に進むと説話文学などは漢字片仮名まじり文で書かれるようになり、やがて和漢混淆文を経

て仮名文へ移行した。

この背景には、漢文の受容が、言語の思想面、理性面だけに偏り、情緒面、感性面の理解が充分でなく、それを表出する段になると漢文では思うようにならないという事情があった。そのころは、仏教思想の輸入という時代の特殊性があって、外国語によって表わされた文物の思想面に力点が置かれ、感性面を含めた総合的な受容は必ずしも系統的に行なわれなかった。むしろ漢詩は存在したが、感性面が漢詩特有なテーマに限定され、思想にもられたパトス的な側面はあまり問題にされなかった。ここに、この時代の語学の限界がある。したがって、情緒的な内容は語学教育からは除外されていたと言ってよい。公教育の内容が四書五経に限られていたことやサンスクリット語からの翻訳テキストである仏教に集中したことにもその原因はあるが、なんと言っても、まだこの時代の語学教育が、異文化の感性の構造や行動パタンの体系的受容にまで視野を広げてはいない時期にあったと見てよかろう。外来の文化を理性と感性の両面から把えて日本的に展開させた語学教師の出現はずっと後のことになる。

こうして漢文が日本化して、固有の文学が発生してゆくことは、文化的アイデンティティの認識の深化の面からは進歩であるが、中国語のありのままの姿を知らせる語学教育の方面からは、質の低下であり俗化でもある。それは、例えば古典ラテン語の中世化にも似たプロセスであった。しかし、中世ラテン語は、俗化して原型から離れることによって、民衆の生命を吸い上げる表現力を獲得している。つまり感性面を表現できるラテン語に変質したのである。「カルミナ・ブラーナ」やゴリアード詩人の作品はそうしたものとして理解できよう。

こう考えると、外国語教育は、外国語のオリジナルな姿の再認識による再生と、その普及による原型からの逸脱と変質・風化という二つの作用——つまり異化と同化——のディアレクティックとして展開してゆくことがわかる。この二つは、どちらも語学教育にとって不可欠な要素なのである。

この同化作用には、影響源からの一定の距離と時間が必要である。中国に近い朝鮮では、漢文は字音直読式で訓読されない。つまり中国に近い所では漢文の風化度が違うのである。日本は、中国文化の影響をワン・クッション置いて受けるので、漢文をじっくり消化し、すっかり日本化してしまいうちに恵まれていたわけである。またハングルやモーコ文字は、あまりに近い漢字へのアンチ・テーゼとして創り出され民族文字として定着するのだが、遠くはなれた日本では、漢字との対立意識は生ぜず、それに順化し、それを日本化することによって民族文字を作り出していることも興味深い。この地理的距離は日本文化に、消化と反省の時間を与え豊かな実りをもたらした。現代では、その時間がコミュニケーションの発達によって奪われているのかもしれない。

外国語の俗化というか自国語への同化は、現代の日本語における空前の欧米語取り込みにも現われている。数万の西洋語は、時と共に日本語に同化されて日本語を豊かにするであろう。これは漢語の大量移入以来の特記すべき変化であって、第二の日本語革命となるかもしれない。しかし、一方で新外来語の移入も不断に続くであろう。こうして日本語は大きく変わろうとしている。日本語の純潔性が損われると嘆く向きもあるが、言語は、不純なほど豊かになるのであって、漢語の移入によって日本語はとうの昔に処女性を捨てている。英語があれ程豊かなのも、本来のアングロ・サクソン語が、ケルト語、ラテン語、スカンディナビア語、ノルマン語、ギリシア語等々によって純潔性を犯され続けたからに他ならない。

しかし同化の時期は、正に異化の深化を用意する時期でもある。現在では、自らの文化的アイデンティティを自覚しつつ、その光で外国の異文化の理性と感性を両面から総合的に照し出す仕事が強く求められている時期であるように思う。それを行なう条件を持っている、あるいは持てる可能性のあるのは、やはり外国語と外国文化に触れる機会の多い語学教師ではなかろうか。

5. 結 び

この時期の特色は、前回と違って語学教師の地位が向上したことである。それは、仏教移入の国是に基づいて、仏教と結びつきのある中国語関係者や中国文化研究の文化人の地位が上ったからである。この時期の語学は、これより前の時代のように、語学が文書づくりや通訳の技術に矮小化されず、仏教の体系的移入という国策と結びついて、外国語による思想の理解と表出という豊かな内容を持つことが出来た。語学にとって、内容と技術が、学と芸とが統一される条件のととのった幸わせな時期であったとも言えよう。これは、語学教育の中枢が、体制の目標と一致して、語学教師の自己疎外が起らなかったためで、特記すべき特徴である。

現代では、語学の中枢は、体制の目標とかけ離れているため、語学教師は、こうした内容の豊かな語学教育を語学教育だとは考えることが出来にくくなっている。語学教育というと、文法ルールの暗記と運用技術の習得という限定されたイメージしか湧いてこないのはそのためである。

今一つの特色は、西洋との違いである。西洋での近代語の語学教育は、ルネサンス以降に始まるが、そこでの目的は、あくまでも異国民との交際、交易、友好にあった。つまり徹底して口語の運用に重きが置かれ、文学などへの言及はほとんど行なわれなかった。これは互いにまだラテン語を文化語として意識していたためでもあるが、地理的距離の近さが主な原因である。日本人は遠く離れた中国人と話す機会がごく限られていたのに対し、国境を接する西洋ではそうする機会が圧倒的に多かったためである。この地理的特殊性によって、日本の外国語教育は、思想理解に偏り、運用の必要を認めないという習性をこのころから形成して行ったらしい。

要約すれば、奈良初期迄は、実用語学に限られていたものが、仏教移入の国策によって思想輸入の語学に変わった。その限りで語学者の文化的地位は向上したが、仏教思想の移入という国是は、語学の展開を理性面に限定

させた。しかし、この時期は、外国語を通して外国文化を客観化する異化作用も前進し、先駆的文化人集団の形成を見た。同時に、漢文の大衆化とも呼べる漢文体の変質化が進行し、中国語のものの姿から離れる方向も生れた。

次回は、鎌倉仏教と中国語の接触、そして紙幅が許せば、キリスト教伝来とヨーロッパ語の語学教師たちなどをあつかう予定である。

(1976・10・11)

(語研助教授)